儒家政教观念与刘勰文体论

李　科

(中国社会科学院 文学研究所, 北京 100732)

摘　要: 在儒家政教观念中,天道、圣人、经三者一贯,具有内在一致性。经作为人文之大成,以文字形式承载天道与圣人法天以立政教的实绩,具有典范性、权威性和超越时空的特性。刘勰依循儒家政教观念,充分注意包括文章在内的人文的政教功能和意义,确立原道、征圣、宗经的原则,以正纬、辨骚,将文的政教功能与意义贯穿于整个文论体系。其二十篇文体论,在征圣、宗经、"文源五经"观念下,充分注意文体的政教功能和意义,将文体诞生之初被赋予的政教功能与意义作为文体的当然属性,贯穿于对文体的正名、文体发展源流的评判及文体体制规格和创作要求等整个文体论中。

关键词: 刘勰;《文心雕龙》;政教观;文体论

中图分类号: I 206.2　**文献标识码:** A　**文章编号:** 1000-5919(2025)01-0081-10

尽管《文心雕龙》在现代学术百余年研究中取得了辉煌成绩,对相关议题的讨论也比较充分,但将之置于中国文论诞生的思想学术、文化传统的语境中,可以发现不仅仍有很多值得探讨的新问题,而且既有研究中的很多老问题也可以获得新认识。拙文即尝试从中国政教传统出发,以政治哲学与文学批评的跨学科视角,重新思考刘勰《文心雕龙》的文体论①。

一、儒家政教观念与文的政教功能

自先秦以来,以"五经—儒家"为代表的政教叙述,在中国历代影响很大。自汉武帝"推明孔氏,抑黜百家"以来,儒学渐成中国思想意识的主流。在依经立制模式下,尽管各门类学术有独立发展,但始终在"政教相维"的关系中,围绕如何实现政教秩序合理运行而展开,即如文学、音乐、舞蹈等艺术门类,也被纳入国家礼乐制度体系,一些关键理论、批评标准也因此而根据政教之需展开,如文学中的兴观群怨、温柔敦厚、文以载道等观念,对六朝浮靡文风的批判,对淫词艳曲之禁毁,清代汉宋之争、骈散之争以及小说界革命、诗界革命等,其终极指向和底层逻辑均是政教问题。因此,可以说中国古代文学批评始终笼罩在传统政教之下,所关注的问题与政教密切相关,并不同程度地围绕政教之需展开理论建构。

在以儒家思想为主的传统政教观中,天道、圣人、经是三个关键层次,且三者一贯,有很强的一致性。其中,天道为人类一切文明所本,人类社会的制度伦理、物质器用、思想文化等,皆圣人本天道、效天法地以立政立教之所为,所谓"圣人承天而制作"(《白虎通·京师》)、"备物致用,立成器以为天下利"(《周易·系辞上》)。而本天道以立政教的圣人,往往君师合一、圣王合一,所谓"天降下民,作之君,作之师,惟曰其助上帝宠之"(《孟子·梁惠王下》)即是,传说中的伏羲、神农、黄帝及其后之"二帝三王"皆为儒家圣

收稿日期: 2024-03-20

作者简介: 李科,中国社会科学院文学研究所助理研究员。

① 以往《文心雕龙》研究,多从"情感文学论"、现代纯文学观等角度展开,虽也不乏从儒家正统文学观切入者,但真正从传统政教角度去研究的并不多,主要有李智星《政序与文采:文道之间的〈文心雕龙〉》(广州:中山大学出版社 2022 年版)、陆晓光《论〈文心雕龙〉与马克思美学之相通》(《读〈资本论〉》,北京:光明日报出版社 2021 年版,第 74—94 页)等,此外涉及《文心雕龙》与政教的还有龚鹏程《文心雕龙讲记》(桂林:广西师范大学出版社 2021 年版)、王诗吟《〈文心雕龙〉的政教观》(《名作欣赏》2017 年第 33 期,第 62—63 页)等少数成果。

王、君师合一的代表,这在《周易·系辞下》的十二“盖取”及《尚书》《礼记》《孟子》等各篇多有体现。圣人之所以能本天地之道以立政教,从儒家对圣人的界定可以看出:“圣人者何?圣者,通也,道也,声也。道无所不通,明无所不照,闻声知情,与天地合德,日月合明,四时合序,鬼神合吉凶。”(《白虎通·圣人》)这些品质,是保证圣人能“尽人之性”“尽物之性”“赞天地之化育”而“与天地参”(《礼记·中庸》)的关键,也因此圣人具有参通天地之权威性,其言行具有法则的效用,所谓“正朝夕者视北辰,正嫌疑者视圣人”(《春秋繁露·深察名号》)。概言之,在身份上,圣人乃天所命为民君师、代天治民者,是天道的代言人;在德行品质上,圣人能通于大道,应变无穷,与天地合德、日月合明、四时合序、鬼神合吉凶,因而天道与圣人具有内在一致性。

经在儒家政教中尤为关键,传统学者解释“五经”之“经”,主要由“织从丝”“常”之训引申而来。由“织从丝”引申,如《说文》“经,织从丝也”,段玉裁注:“织之从丝谓之经,必先有经而后有纬,是故三纲五常六艺谓之天地之常经。”①先经后纬,即强调经的权威性与原则性。由“常”引申,如“经,常也”(《白虎通·五经》),重在强调经的权威性、普遍性与永恒性。尽管以今之词汇学来看,这类解释不无附会,但结合儒家政治哲学而言,则有其内在理据:

以内容言,经是圣人本天道以立政教之实绩,即后儒所谓“经者,二帝三王之事而孔子述之者也,《六籍》是矣”②。传统认为,《周易》乃伏羲“仰则观象于天,俯则观法于地”(《周易·系辞下》)而作,后经文王重卦,孔子作传而成;《尚书》记二帝三王以来历代圣王之“典、谟、训、诰、誓、命之文……所以恢弘至道,示人主以轨范也”③;他如《诗》《礼》《乐》亦莫非圣人本天道以立政教之事。至于《春秋》,尽管所记为礼崩乐坏之事,但孔子“以鲁周公之国,礼文备物,史官有法”,故“据行事,仍人道,因兴以立功,就败以成罚,假日月以定历数,藉朝聘以正礼乐”(《汉书·艺文志》),所据者仍为圣人本天道而立之礼法,所以孟子有“《春秋》,天子之事”(《孟子·滕文公下》)之说,汉人有《春秋》为汉制法之论④。

以广度和普遍性言,经可穷天下之道,如《易传》所谓“引而伸之,触类而长之,天下之能事毕矣”(《周易·系辞上》),荀子所谓“故《书》者,政事之纪也;《诗》者,中声之所止也;礼者,法之大分,类之纲纪也。……礼之敬文也,乐之中和也,《诗》《书》之博也,《春秋》之微也,在天地之间者毕矣”(《荀子·劝学》)。经既然是圣人本天道以立政教之实绩,则其内容包含天道、圣人之政教(如制度仪节、伦理原则、思想义理等),因天道的权威性、普遍性与永恒性,及圣人与天地合德、具有内在一致性,使圣人之教一样具有权威性、普遍性和永恒性,共同决定了经所记内容的权威性、普遍性和永恒性。

以形式言,经作为文字记录的天道及圣人本天道所立之政教,相较于作为自然或神的天道的精微难晓、圣人生命的有限,具有明白易晓、超越时空的恒久性,后人可因之而为治。所谓“极天下之赜者存乎卦,鼓天下之动者存乎辞”(《周易·系辞上》),“上古结绳而治,后世圣人易之以书契,百官以治,万民以察”(《周易·系辞下》),均含有文字记载所带来的政教功用。

在圣人效法天地而建立的政教系统中,文(指广义的文,包括文饰、礼乐制度、道德文章等)是贯穿其中的重要内容:

首先,文与天地并生,是天道自然的表征,也即自然之文,所谓“天有悬象而成文章,故称文也;地有山川原隰,各有条理,故称理也”⑤、“日月星辰经乎天,天之文也;山川草木罗乎地,地之文也;志气言语

① 段玉裁:《说文解字注》,上海:上海古籍出版社1981年版,第644页。
② 李觏:《李觏集》卷二《礼论七篇》,北京:中华书局2011年版,第22页。
③ 孔颖达:《尚书正义》卷一,上海:上海古籍出版社2007年版,第11—13页。
④ 陈苏镇:《〈春秋〉与“汉道”——两汉政治与政治文化研究》,北京:中华书局2011年版,第160—168页。
⑤ 孔颖达:《周易注疏》卷一〇,宋两浙东路茶盐司刻宋元递修本,第13a叶。

发乎人,人之文也"①。圣人本天道以立政教,是通过仰观俯察自然之文(如天文、地理、动植等自然之象)以建立人文秩序来实现的,如伏羲仰观俯察以制人伦,尧命羲和观象授时、据天象运行以定历法,《禹贡》寻山脉水以"别九州""任土作贡"②,《月令》据天文历法、自然物候等安排政令、祭祀、生产等,皆"观乎天文以察时变,观乎人文以化成天下"(《周易·贲卦·彖传》)之事。简言之,不论自然还是人类社会,文都与生俱生。

其次,不论自然之文还是人文,既是质的外在表征,也代表着秩序和规则。如"山川草木罗乎地",既是地形地貌、植被所呈现的外在形式,也反映着山川走势、地形高卑、气候环境等因素的分布规律,且规定、制约着"地之文"的呈现;又"日月星辰经乎天",日月星辰的轨迹变化、分至启闭的节序递嬗,既是日月星辰运行所呈现的"文",也反映着日月星辰所运行的规则和秩序。圣人本天道以立政教的人文,既是政教的一种外化表现,反映着政教的兴衰隆替,也代表着政教的规则与秩序,即政教应该与不应该如何,规约、维系着人类社会按秩序运行,并可以将文质间的相符与否作为判断政教好坏的标准。如作为文的礼乐制度,一方面礼是圣人"体天地,法四时,则阴阳,顺人情"(《礼记·丧服四制》)所制之文,是政教的外化表现,如礼明乐备、"郁郁乎文"即西周政教之盛的体现;另一方面,礼也代表着规则和秩序,所谓"礼者,所以定亲疏,决嫌疑,别同异,明是非也"(《礼记·曲礼上》)。作为文的诗、乐,也代表着规则和秩序,规定着政教某方面应该与不应该的内容,如"凡音者,生人心者也。情动于中,故形于声,声成文,谓之音"(《礼记·乐记》),本属自然而然之事,但作为人文的一部分,则代表着一种秩序和规则。所谓"治世之音安以乐,其政和;乱世之音怨以怒,其政乖;亡国之音哀以思,其民困"(《礼记·乐记》),逆向观之,正反映了乐的规则性。包括诗、书、礼、乐、易等在内,既作为人文而成为政教的表征,也蕴含着政教的规则和秩序。所谓"其为人也,温柔敦厚,《诗》教也;疏通知远,《书》教也;广博易良,乐教也;絜静精微,《易》教也;恭俭庄敬,礼教也;属辞比事,《春秋》教也"(《礼记·经解》),既是诸教所呈现之文,也是诸教之规则与秩序,如果违背则"《诗》之失,愚;《书》之失,诬;乐之失,奢;《易》之失,贼;《礼》之失,烦;《春秋》之失,乱"(《礼记·经解》)。文既作为质的外在表征又蕴含着秩序和规则,正是文质关系的体现,即文所蕴含之秩序与规则是由质赋予文并与质相匹配的当然属性。回到传统政教,人文作为政教的外化表现,人文所蕴含的秩序与规则也正是政教之质所赋予人文的当然属性。

最后,在儒家政教中,从自然之文到人文乃至作为文学的文章体系,都承担着相应的政教功能。文所承担的政教功能,很大程度上通过文所蕴含的秩序和规则的运行来实现。这种秩序和规则作为政教所赋予的当然属性,规定着文在不同生态位上有与之相符合的当然状态,从而将这种当然状态作为一种标准、规则和秩序去约束政教系统中的各类主体、各个环节,以实现政教目的。如经传对从天子至庶人的各种礼仪法度、道德伦理、宫室器用等的要求和规定,各类文书对与之相应的政务的规定、限制等即是。这种秩序和规则对文自身也具有自约性,即当文不符合政教所赋予的当然属性时,其蕴含的秩序和规则就成为救文之弊的重要依据,如孔子对季氏"八佾舞于庭"的批评就源自这种自约性,即季氏的行为不符合礼乐的秩序和规则。同样,对郑卫之音的批评,也源自政教系统中诗乐自身所蕴含的秩序和规则,而美刺、正变之论则是基于政教的需要和作为政教系统中诗乐所蕴含的秩序与规则做出的反应。作为人文重要部分的文章,同样承担着重要的政教功能,如立政中的各类政治文书,立教中的各类道德文章、礼乐义理等。事实上,今天所能见到的大部分文体均出自政教之需,少部分如诗、词、曲等尽管尚不能确认是源自政教之需,但也多少与政教之需存在联系。正因如此,传统文章学和文学批评对各类文体的定义与批评,也往往赋予其政教的秩序和规则。这其中本身服务于政教的各类应用文体自不消说,就如诗,汉代齐、鲁、韩、毛四家均作偏向政教的界定,如齐氏谓"诗者,持也。在于敦厚之教,自持其心。

---

① 李翱:《李文公集》卷五《杂说上》,《四部丛刊》初编本,第 35b 叶。

② 孔颖达:《尚书正义》卷六,第 189 页。

讽刺之道,可以扶持邦家者也”①,即典型的政教阐释。正因传统文章学与政教的密切关系,大多文体均被赋予政教的秩序和规则意义,这种意义的实现一方面是其承担政教功能的体现,另一方面又限制、影响着对文体、文章、文学的界定和评价。由此形成的文学批评体系也自然摆脱不了儒家政教的影响,如诗言志、美刺、正变、文以载道、文质论、雅正说等,背后都有儒家政教观的影响和制约,甚至终极指向即为政教。

二、儒家政教观念与刘勰“文之枢纽”

齐梁时期,尽管佛道二教蓬勃发展,儒家相对显出颓势,关于《文心雕龙》的思想倾向不乏争论,但据书中所呈现的思想特征及学界研究,“刘勰撰《文心雕龙》,基本上是站在儒学古文派的立场上”②的认识,已渐成共识。从时代背景看,虽然当时儒学远不如东汉高峰时期,也不如同时代佛道二教的发展势头,但不论士族门阀之维系宗族秩序与社会地位,还是皇权振兴、重建君臣伦理,以及南北正统之争,均须借助儒家政教伦理和礼乐制度来实现,所以在政教层面儒家的正统和主流地位并未被撼动,整个社会依然以儒家政教体系来建构社会政治秩序。儒家政教的核心问题是如何通过立政立教以解决社会治乱兴衰,文在儒家政教体系中占据重要位置,既然刘勰《文心雕龙》是站在儒家思想立场上,那么其文论体系必然无法脱离儒家政教观的影响。

事实上,刘勰正是沿着儒家政教观来阐述、建构其文论体系的,最直接的体现便是有关“文章之用”的认识,如云“唯文章之用,实经典枝条,五礼资之以成,六典因之致用,君臣所以炳焕,军国所以昭明”(《序志》),无一不指向政教之用、突出文章的政教功能。作为“文之枢纽”的《原道》《征圣》《宗经》《正纬》《辨骚》,更是沿着儒家政教理论来确立为文之总则。

首先,刘勰关于“文之枢纽”的论述,承儒家政教理论,充分肯定文的政教功能。在前述儒家政教观中,圣人通过仰观俯察天地之文而建立以礼乐文化为代表的人文以及作为文学的文章体系,其落脚点是如何立政立教以保民养民、教民化民,即服务于政教之需,所谓“观乎天文以察时变,观乎人文以化成天下”。刘勰在《原道》开篇即言“文之为德也大矣,与天地并生”,通过道之文、自然之文与人文之文来强调文的重要性,且将落脚点放在文的政教功能上,如从“人文之元,肇自太极”到“至若夫子继圣,独秀前哲”这一人文肇始、发展到集大成的过程,无不与政教相关。其中,伏羲仰观俯察以定人伦作为人文、政教之始,自不必说,而其后所述历代文之发展,皆可落实到政教。

如“唐虞文章,则焕乎为盛”(《原道》)云云,孔子称赞尧云“大哉尧之为君也!巍巍乎!唯天为大,唯尧则之。荡荡乎!民无能名焉。巍巍乎其有成功也,焕乎其有文章”(《论语·泰伯》),以往注家大多只注出“焕乎其有文章”,强调与文有关的部分,但尧之文章均可落实于政教。所谓“巍巍乎!唯天为大,唯尧则之”,孔安国注“美尧能法天而行化”;“荡荡乎!民无能名焉”,包咸注“言其布德广远,民无能识名焉”;“巍巍乎其有成功也,焕乎其有文章”,何晏注“功成化隆,高大巍巍也。焕,明也。其立文垂制复著明”③。不论“法天而行化”“布德广远”“功成化隆”,还是“立文垂制”,均为尧政教之功所外化之文,也是唐虞文章“焕乎为盛”的所在。

又如“文王患忧,繇辞炳曜,符采复隐,精义坚深。重以公旦多材,振其徽烈,制诗缉颂,斧藻群言”(《原道》),其典故背后经义之所指,亦为文王、周公的政教之功。至于孔子“独秀前哲,镕钧六经,必金声而玉振;雕琢情性,组织辞令,木铎起而千里应,席珍流而万世响,写天地之辉光,晓生民之耳目”(《原道》),纯以孔子政教之功来言其文之盛。金声玉振在后世为文教之盛的代名词,所谓“孔子,圣之时者

---

① 王先谦:《诗三家义集疏》卷一,北京:中华书局1987年版,第3页。

② 王元化:《文心雕龙讲疏》,上海:上海三联书店2012年版,第62页。

③ 皇侃:《论语义疏》卷四,北京:中华书局2013年版,第199—200页。

也。孔子之谓集大成。集大成也者,金声而玉振之也”(《孟子·万章下》);木铎本为施政教之器,“所以振文教”①者,如《论语·八佾》“天将以夫子为木铎”,孔安国注“木铎,施政教时所振也。言天将命孔子制作法度,以号令于天下”②;“木铎起而千里应,席珍流而万世响”,言孔子政教之功的远与大;“写天地之辉光,晓生民之耳目”,言孔子书写天地之辉光,以启渥晓谕生民之耳目,即本天道以教民化民之功。类似例子尚多,限于篇幅,不再详举。

相较于天道的幽微难明、动植的自然之文,对人类社会而言最能体现“文之为德也大矣”的,正在文的政教功能。儒家政教的核心问题是通过立政教以实现人类的生养保全,即人类的生存和发展。不论人文还是文学,均依附于人类文明而兴起,同人类与生俱生,具有天然的社会属性,那么评判文之价值的一项重要标准即在于其服务和满足人类生存和发展需要的程度。因此,不论礼乐制度对文明的文饰还是作为制度规则对社会秩序的维持,不论诗文辞赋的抒情言志、小说戏曲对精神娱乐需求的满足还是政教文书、道德文章对政教运作、社会人心的维系,从历史发展的实际来看,均难以脱离政教之需的影响。基于此,我们或能更好地明白刘勰对文的政教功能的强调,由此再去思考其原道、征圣、宗经、正纬、辨骚的做法,对文体的界定、批评,对体要、雅正的强调,对南朝浮靡文风的批评,就更能明白其背后的底层逻辑乃文所具有的政教功能。而刘勰的时代“去圣久远,文体解散,辞人爱奇,言贵浮诡,饰羽尚画,文绣鞶帨,离本弥甚,将遂讹滥”(《序志》),所影响的不仅是文学的抒情性与审美性,更影响到文深层的政教功能的实现。

其次,刘勰承儒家天道、圣人与经三者一贯、具有内在一致性的观念,确立为文标准,以正纬辨骚、论文叙笔。据上节所述,天道的权威性、普遍性与永恒性决定了圣人本天道所立政教秩序与原则的权威性、普遍性与永恒性。圣人通过经记录天道及本天道所立政教之实绩以垂示后世,一方面使经因天道及圣人本天道所立政教秩序与原则的权威性、普遍性和永恒性而具有经之所以为经的属性,另一方面经以文字形式呈现,又能使幽微之天道显明、使圣人本天道所立之政教秩序与原则超越时空,为后世立政立教所法,从而具有原则性和永恒性。刘勰所言“玄圣创典,素王述训,莫不原道心以敷章,研神理而设教,取象乎河洛,问数乎蓍龟,观天文以极变,察人文以成化;然后能经纬区宇,弥纶彝宪,发挥事业,彪炳辞义”(《原道》),正是圣人本天道以立政教而垂示于经的过程。其后刘勰所谓“道沿圣以垂文”(《原道》),乃圣人本天道立教而垂示于经的过程;所谓“圣因文而明道”(《原道》),则是天道之幽微难明须通过经的文字形式方可显明而致用;所谓“旁通而无涯,日用而不匮”(《原道》),则是圣人明道立教并通过文字形式的经而具有超越时空的广大之用。

关于圣人的典范性与权威性,刘勰同样基于儒家政教观对圣人的界定而展开,如《征圣》云“夫作者曰圣,述者曰明,陶铸性情,功在上哲”“鉴周日月,妙极机神”,并在赞语中赞圣人“妙极生知,睿哲惟宰”。此篇首段以圣人政化贵文之征、事迹贵文之征、修身贵文之征来强调文的重要性,正是因为圣人的权威性与典范性。这种权威性与典范性,源于圣人“原道心以敷章,研神理而设教”的政教之功,同时也是圣人明道立教、以人文化成天下的表现,即不论在政治教化、个人政事还是修身等方面,都能“志足而言文,情信而辞巧”,从而为“含章之玉牒,秉文之金科”(《征圣》);正因圣人“鉴周日月,妙极机神”,所以能“文成规矩,思合符契;或简言以达旨,或博文以该情,或明理以立体,或隐义以藏用”(《征圣》),即使文在明道立教中运用得恰到好处。又《征圣》云“《春秋》一字以褒贬,《丧服》举轻以包重,此简言以达旨也。《邠诗》联章以积句,《儒行》缛说以繁辞,此博文以该情也。书契决断以象夬,文章昭晰以效离,此明理以立体也。四象精义以曲隐,五例微辞以婉晦,此隐义以藏用也”,正是圣人在政教中对文的运用“繁略殊制,隐显异术,抑引随时,变通适会”(《征圣》)的实绩,具有典范

① 孔颖达:《尚书正义》卷七,第 270 页。

② 皇侃:《论语义疏》卷二,第 79 页。

意义。

关于经的权威性和典范性,刘勰同样建立在其政教之功上。刘勰用“三极彝训,其书言经”(《宗经》)来定性“经”,所谓“三极”即天、地、人三材,“彝训”即常教,指经书所记乃天、地、人之常教,也即圣人本天道所立之政教,因此经为“恒久之至道,不刊之鸿教”(《宗经》)。其后云“象天地,效鬼神,参物序,制人纪,洞性灵之奥区,极文章之骨髓”(《宗经》),所强调的正是经的政教之功,也是经所以具有权威性和典范性的所在。其中“洞性灵之奥区,极文章之骨髓”,指出了经作为记载圣人明道立教之书在道德文章上之功用与典范性,即“一方面经典能洞见性灵的奥秘,足可为陶铸性情、修身做人的指南,一方面内容与形式兼容并蓄,可为文章的楷模”①。

关于经在陶铸性情、道德修养方面的功用,在儒家政教中所论甚多,而经作为文章楷模与典范,则表现在如下方面:一、经作为政教人文的重要部分,为文章之楷模,具有政教与文章双重典范意义,所谓“义既极乎性情,辞亦匠于文理,故能开学养正,昭明有融”(《宗经》)。二、因政教之需不同,各经呈现出丰富而合理的风格特征,如《宗经》从“《易》惟谈天,入神致用”至“《春秋》则观辞立晓,而访义方隐”所言即是,其中所谓“圣人之殊致,表里之异体”又与《征圣》言圣人为文“繁略殊制,隐显异术,抑引随时,变通适会”即政教中因时、制、事、隐、显等不同而对文的巧妙运用相合。三、经作为后世各类文体之源头,对各类文体具有统摄作用,如“论说辞序,则《易》统其首;诏策章奏,则《书》发其源;赋颂歌赞,则《诗》立其本;铭诔箴祝,则《礼》总其端;纪传盟檄,则《春秋》为根;并穷高以树表,极远以启疆,所以百家腾跃,终入环内者也”(《宗经》)。四、经作为文章典范、诸体所出,确立了为文之标准与规则,所谓“文能宗经,体有六义:一则情深而不诡,二则风清而不杂,三则事信而不诞,四则义直而不回,五则体约而不芜,六则文丽而不淫”(《宗经》)即属此类。由此而确立的文章标准,所追求的好文章并非纯文学意义上的好文章,而是基于政教标准的好文章。

如前所述,人文作为政教的外化形式,具有政教所赋予的秩序和规则意义。在刘勰这里,作为人文典范和权威的圣人与经,同样具有秩序和规则意义,即以圣人与经为典范而确立为文法则与批评标准,并将其贯穿于《正纬》、《辨骚》、论文叙笔及以下各篇。因圣人与经的政教意义,所以这类为文法则与批评标准也不可能脱离政教的影响。并且,刘勰也确实从政教的角度认识圣人和经的典范意义,并在《原道》《征圣》《宗经》中对文的政教功能予以肯定和强调,所以即便刘勰主观上未将儒家政教观贯穿于其文论体系,但儒家政教观却在《文心雕龙》中贯穿始终,并成为其文论体系的底层逻辑和规则,指引其为文规则和批评标准发挥作用,兹以《正纬》《辨骚》为例。

《正纬》对谶纬整体上持否定态度,其对今天所谓文学或文章而言,唯一可取的是“事丰奇伟,辞富膏腴……有助文章”(《正纬》),且其对文学的影响相较于先秦两汉诸子、诗骚、辞赋等来说也很小,但之所以还要“酌乎纬”,是因为“前代配经”,不仅假托圣人而与正经“朱紫乱矣”,且在政教层面造成不良影响,如“光武之世,笃信斯术,风化所靡,学者比肩,沛献集纬以通经,曹褒撰谶以定礼,乖道谬典,亦已甚矣”(《正纬》)。因此,刘勰“正纬”并不在于其不利于“文章”之形式,而在于其内容之不正;判断其内容之正不正的深层标准,正是源自政教的观念,即谶纬之内容有悖于政教之合理秩序。又《辨骚》篇,刘勰对屈原才情和《离骚》的文采颇为肯定,那么所“辨”为何? 其实,刘勰所辨者乃《离骚》相对于经的正与变、同与异,于是分析出“同于风雅”之四事(典诰之体、规讽之旨、比兴之义、忠怨之辞)与“异乎经典”之四事(诡异之辞、谲怪之谈、狷狭之志、荒淫之意),并最终提出为文“若能凭轼以倚雅颂,悬辔以驭楚篇,酌奇而不失其真,玩华而不坠其实,则顾盼可以驱辞力,咳唾可以穷文致”(《辨骚》),所表达的正是“写作诗赋,应该倚靠《诗经》,驾驭楚辞,做到奇正结合,华实相扶……有文有质,文质彬彬”②。这种

① 詹锳:《文心雕龙义证》,上海:上海古籍出版社 1989 年版,第 57 页。

② 王运熙:《刘勰文学理论的折中倾向》,《暨南学报》1989 年第 1 期,第 12 页。

“好文章”看似以《诗经》为标准,实质上也非单纯的文学标准,而是“宗经”即政教的标准;同样,判断《离骚》“同于风雅”与“异乎经典”之四事,在“经”的背后仍然是政教的标准。

三、文体的政教功能与刘勰文体批评

“文之枢纽”后的二十篇,学者多视为刘勰的文体论,主要通过“原始以表末,释名以章义,选文以定篇,敷理以举统”(《序志》)来讨论文体,而这又可归为三类:对文体之正名,对文体发展源流及作家作品之评述,对文体创作体制规格等方面的要求。三者均在“文之枢纽”下展开,贯穿着儒家政教观,并对其文体观念和文体批评产生重要影响。

在论述之前,有必要先讨论文体的政教功能。随着文字的发明,人类进入文明阶段之后,社会的有序运行离不开政令信息的传递、知识经验的记载、情感的宣导等,与这一系列社会功用相对应的则是产生了一大批行政文书、制度文件、道德文章、抒情文字等,随着这些被作为固定形式传承沿袭下来便形成各类文体。中国古代大量文体,多是基于政教需要而产生发展起来的,刘师培《文学出于巫祝之官说》曾提出“韵语之文……恒由祀礼而生”①,由此说以小见大,推演开来,其实大部分文体的产生均与特定领域的政教之需有关,这从传统文论对各文体起源的叙述可知。这种文体起源观可称为“文源政教”,而“文源政教”在儒家政教体系中与“文源五经”是一致的。所谓“文源五经”,即认为后世主要文体起源于五经,如班固所言“赋者,古诗之流”(《两都赋序》)即此观念。这种观念在文学批评史中影响很大,且流传时间纵贯汉至近代②。刘勰文体论同样受“文源五经”说影响,前引《宗经》“故论说辞序,则《易》统其首”云云即是。“文源五经”与“文源政教”之所以具有一致性,是因为五经乃圣人本天道以立政教的文字呈现形式,本身即为政教原则、秩序、内容的总汇。

不论“文源五经”还是“文源政教”,文体皆产生于特定的政教之需,那么文体的产生、存在与发展也必然承担相应的政教功能。在儒家政教体系中,所能见到的几乎所有文体均被赋予了相应的政教功能。以二十篇文体论言,所涉及的大部分文体皆产生于政教之需,如颂、赞、祝、盟、铭、箴、诏、策、檄、移、封禅、章、表、奏、启等,均有特定的政教功能;即便一些并非直接产生于或暂无法确定是否产生于政教之需的文体,如诗、歌、赋、谐隐等,在被纳入政教系统后,也被赋予政教意义与功能。前曾言及文在承担政教功能时也蕴含政教所赋予的秩序和规则,且这种秩序与规则除发挥政教功能、维系政教运行外,还具有自约性,即文在承担政教功能时对自身具有约束性,文所呈现的状态要符合其政教功能与意义。换言之,文体在被赋予政教功能与意义的同时,也被赋予了与其功能和意义相匹配的规范性,这种规范性涉及形式、内容、审美等方面。因圣人与经的权威性和典范性,在“文源五经”“文源政教”观念下,这种秩序和规则同样体现在圣人与经上面。在儒家政教体系中,文章、文学承担着政教功能,六经所载各类先圣治国理政、化民成俗的文体或以文学形式呈现的内容,不仅理所当然成为各类文体的典范,且对各类文体在相应政教场景下的形式体制、文辞技巧、价值意义等方面的要求,也成为各类文体所当遵法的标准和原则。在文体论各篇中,刘勰对文体政教功能与意义的强调,以及对源自政教功能和意义的文体规则的运用,贯穿于“原始以表末,释名以章义,选文以定篇,敷理以举统”之中。

首先,刘勰通过释名以阐明文体的政教功能与意义,即为文体“正名”。有学者指出“刘勰将儒家‘正名’引入《文心雕龙》,建构了为文正名、正文之名、正文之体三位一体的《文心雕龙》正名思想体系,从根本上解决了文的合法性问题,规范了各体文章的创作标准并提出了具体的文风要求”③,这一观点

---

① 郭绍虞:《中国历代文论选》,北京:人民文学出版社 1959 年版,第 585 页。

② “文源五经”与“文本于经”关系密切,关于“文本于经”参见吴承学:《中国古代文体学研究》,北京:中华书局 2022 年版,第 137—153 页。

③ 唐萌:《儒家“正名”与〈文心雕龙〉正名思想》,《中国典籍与文化》2023 年第 2 期,第 130 页。

颇有见地。春秋战国时期,随着宗周礼乐体系的崩溃,包括儒家在内的诸子百家都基于自身政治主张而提出各自的正名理论,试图通过正名的方式建立符合自己政治主张的名实系统,进而建立政教体系。这种正名观念到两汉尤盛,如董仲舒云"治国之端在正名"(《春秋繁露·玉英》),"是非之正,取之逆顺;逆顺之正,取之名号;名号之正,取之天地"(《春秋繁露·深察名号》),即将"正名"提到为政之先的位置。刘勰"释名以章义",即有为各类文体正名的目的,且其正名颇注意文体的政教功能与意义。如《明诗》云"诗者,持也,持人情性;三百之蔽,义归'无邪',持之为训,有符焉尔",这并非纯文学意义上对诗的定义,而是政教意义上对诗的定义,且将经典的"无邪"作为诗之正训与原则。孔子云:"《诗》三百,一言以蔽之,曰:'思无邪。'"包咸注:"归于正也。"皇侃疏:"言为政之道,唯思于无邪,无邪则归于正也。"①可见,刘勰对诗的定义颇肯定其政教功能与意义,且这一定义也确立了诗歌创作、审美和评价的标准。又如《颂赞》"颂者,容也,所以美盛德而述形容也",《铭箴》"铭者,名也,观器必名焉,正名审用,贵乎慎德""箴者,所以攻疾防患,喻针石也"等皆是。刘勰对文体的释名定义或多或少都涉及该文体相应的政教功能。

刘勰对文体的这种定名是在"文源五经"观念下进行的,所依据的文体典范多出于经传。经传作为圣人立政立教之总汇,不仅所记文体基本与政教有关,且作为典范的文体也必然具有相应的政教功能与意义。因此,即便刘勰主观上或许并非要强调文体的政教功能与意义,但"文源五经"观念及其选择用以定义的范例也决定其对各文体的"释明以章义"不可避免涉及文体的政教功能与意义。当刘勰完成文体的释名定义后,这些定义便对评价各类文体的发展远流、创作体制、艺术审美等具有规则和标准意义。事实上,刘勰对文体的"原始以表末""选文以定篇""敷理以举统"也确实基于对文体的定义而展开,其中"原始以表末"之"原始"即回到文体之起源,与"释名以章义"相合,均具有标准和规则的意义,这其中包括文体的政教功能与意义。

其次,刘勰对文体发展源流、作家作品的述评(即"原始以表末""选文以定篇"),多关注是否有悖于政教,并以符合政教者为正而悖于政教者为变(这在《辨骚》也很典型)。所谓"原始以表末",即将文体返于文体最正之始,以正文体之源流,解决"文体解散"之弊。这在文体论各篇中甚多,不仅像《檄移》《章表》《奏启》等与政教关系密切的文体如此,而且被现代纯文学看重的如诗、赋、乐府以及与政教关系不那么紧密的文体也大体如此。如《乐府》,刘勰在界定"乐府者,声依永,律和声"后,追溯乐府起源,从"钧天九奏"以下至四方音乐之兴,然后据音乐"志感丝篁,气变金石"的特性,强调音乐的政教之功:"是以师旷觇风于盛衰,季札鉴微于兴废,精之至也。夫乐本心术,故响浃肌髓,先王慎焉,务塞淫滥。敷训胄子,必歌九德。故能情感七始,化动八风。"自"雅声浸微"以下,则是对秦汉至魏晋乐府发展史和代表性作家作品的评述。刘勰对这段乐府发展史整体持否定态度,仅对汉"宣帝雅诗,颇效《鹿鸣》"、晋世"傅玄晓音,创定雅歌"等少数予以肯定。详析其评判标准,表面看是是否符合雅正,但深层则为是否益于政教,所谓"'好乐无荒',晋风所以称远;'伊其相谑',郑国所以云亡。故知季札观辞,不直听声而已"说得已很明确,其赞"岂惟观乐? 于焉识礼"(《乐府》)更是点睛之笔。又如谐隐,其与政教关系并不紧密,但刘勰原其始而肯定其有益政教之处,"苟可箴戒,载于礼典"(《谐隐》)。其后叙述谐隐源流发展、作家作品,也明显以政教之需为原则进行评判,如对"淳于说甘酒""宋玉赋《好色》",肯定其"意在微讽,有足观者";对"优旃之讽漆城,优孟之谏葬马",认为旨在"抑止昏暴";对"还社求拯于楚师""叔仪乞粮于鲁人"等,认为"隐语之用……大者兴治济身,其次弼违晓惑"(《谐隐》)。与此相反,如对"东方、枚皋,餔糟啜醨",批评其"无所匡正";对"魏文因俳说以著笑书,薛综凭宴会而发嘲调",则谓其"无益时用"(《谐隐》)。类似例子在文体论各篇中甚多,只要详细分析,便可发现刘勰对文体"原始以表末""选文以定篇"的评判标准基本上符合儒家政教观,甚至就是以儒家政教标准来正文

① 皇侃:《论语义疏》卷一,第 23 页。

体之源流。

最后,刘勰"敷理以举统",主要涉及各文体的体制规格、风格特征等,该内容是刘勰在正文体之名与源流后,总结出符合各文体体制规格、风格特征等要求的创作理论。尽管其重点在讨论作文,并不直接涉及政教,也不直接讨论文体的政教功能,但如将其与"原始以表末,释名以章义,选文以定篇"结合来看,就能发现其所总结的各文体的体制规格、风格特征等,正是为了使具体文体的创作符合正名与正源流中所提出的各文体的当然属性以实现其所承担的功能。在"宗经""文源五经"观念下,刘勰所确立的各文体的当然属性和理想状态,政教功能与意义是其中不可或缺的。因此,刘勰"敷理以举统"所提出的各文体的体制规格、创作要求,即便不直接言及政教,但对承担有政教功能的文体而言,符合政教之需与实现政教功能正是题中之义,按此要求创作的作品自然符合政教的标准。如《明诗》,刘勰在"诗者,持也"的正名及对其源流的评述后,指出"若夫四言正体,则雅润为本;五言流调,则清丽居宗;华实异用,惟才所安。……然诗有恒裁,思无定位,随性适分,鲜能通圆"(《明诗》),不仅对四言、五言的体制做了规定,并且提出根据作者才性而"惟才所安""随性适分"。表面看这并不涉及诗歌的政教功能,但结合刘勰对诗的正名及对诗歌源流的评述来看,诗歌创作能在做到四言、五言等各类诗体的体制要求基础上,充分发挥作者才性,那么诗歌所承担的"神理共契,政序相参"(《明诗》)的政教功能也便得以实现。至于与政教关系密切的文体,政教功能与意义是该文体产生与成立理所当然的内容,刘勰在论述其体制规格和创作要求时则明确强调其政教功能和意义,如《祝盟》《檄移》《诏策》《奏启》等就很明显。

还须说明的是,刘勰对文体"敷理以举统",在涉及文体的政教功能与意义时,往往紧扣具体文体的特性及其在政教中的生态位,使具体文体的政教功能与意义保持着边界而不致被过于夸大,如论颂:"颂惟典雅,辞必清铄,敷写似赋,而不入华侈之区;敬慎如铭,而异乎规戒之域;揄扬以发藻,汪洋以树义,唯纤曲巧致,与情而变,其大体所底,如斯而已。"(《颂赞》)这里并未夸大其政教意义,而是强调文辞体制与颂体功能相匹配,以防止其在功能和体制上与赋、铭箴相混。同样,其论赞体也是如此。

结　语

刘勰《序志》云:"唯文章之用,实经典枝条,五礼资之以成,六典因之致用,君臣所以炳焕,军国所以昭明。详其本源,莫非经典。而去圣久远,文体解散,辞人爱奇,言贵浮诡,饰羽尚画,文绣鞶帨,离本弥甚,将遂讹滥。盖《周书》论辞,贵乎体要;尼父陈训,恶乎异端。辞训之异,宜体于要。"以这段话总结本文,可谓若合符契。刘勰先明确文的政教功能和意义,在政教系统中五礼、六典、君臣、军国皆资之为用。这不仅是文章之大用,也是圣人法天地以立政教所赋予文章当然的功能与意义,且落实到具体文体也有相应的政教功能和意义。因每种文体都承担有特定的政教功能与意义,要充分发挥和实现其政教功能与意义,就有与之相匹配的体制规格、风格特征等,而体制规格、风格特征等又受其所承担的功能与意义的节制。后世尤其是齐梁时期,正是"声色大开""争价一字之奇"的时期,文人片面追求新奇浮诡文风,徒尚华美辞藻,导致"文体解散",使文章创作离所对应文体的基本体制要求越来越远,也自然偏离了文所承担的政教功能与意义。为挽救文弊,刘勰提出"辞尚体要"(《风骨》),回到各文体的基本体制要求,使文辞文风与文体体制相符。而判断文辞文风与体制要求是否相符的标准,即是否能实现文体所承担的功能与意义。在人文体系中,政教是文体承担的重要功能与意义,因此在"辞尚体要"的要求下,刘勰正文体之名、评述文体发展源流、重申文体体制规格,也就必然回到文体的政教功能与意义上来。在这个意义上,文体的政教功能与意义对文体发挥着秩序与规范作用,规定着具体文体创作在体制、辞藻、风格等方面要与文体功能相符,使二者达到平衡,文质彬彬,从而使各文体之所以为该文体的功能和意义得以实现,即《征圣》所谓"体要与微辞偕通,正言共精义并用"的理想状态。因此,与其将刘勰原道、征

圣、宗经及对体要的强调、对雅正的追求视为“保守”“复古”,不如说是一种在儒家政教观下的“守正”,即文的发展要符合政教之“正”,有益社会人心。

The Confucian View of Political Indoctrination and Liu Xie's Theory of Literary Style

Li Ke

(*Institute of Literature*, *Chinese Academy of Social Sciences*, *Beijing* 100732, *China*)

Abstract: In the Confucian view of political indoctrination, the Heavenly Way (天道), the Confucian sages, and the Confucian Classics were intrinsically consistent with one another. The Confucian Classics, as the great achievements of humanities, carried the Heavenly Way and the achievements of the Confucian sages in establishing political indoctrination in written language, which were characteristic of exemplariness, authoritativeness, and spatial-temporal transcendence. In accordance with the Confucian view of political indoctrination, Liu Xie (刘勰) paid full attention to the function and significance of humanity's political indoctrination including his essay *The Literary Mind and the Carving of Dragons* (《文心雕龙》, and established the principles of original way (原道), verification by the Confucian sages' teachings (征圣), and emphasis upon the importance of the Confucian Classics (宗经). He also incorporated the function and significance of his essay's political indoctrination into the entire system of literary theory by rectifying *The Divination* combined with mystical Confucian beliefs (正纬) and distinguishing *Elegies of the Chu State* (《楚辞》) from *The Book of Songs* (《诗经》). In view of the verification by the Confucian sages' teachings, the emphasis upon the importance of the Confucian Classics, and the "origin of essay writing from the Five Confucian Classics" (文源五经), his twenty essays on literary styles emphasized the function and significance of political indoctrination, and took the function and significance of political indoctrination given to literary styles at the beginning of their births as the natural attributes of literary styles, which went through the entire theory of literary style, including the rectification of the literary styles, the evaluation of their developmental origins, the specifications of the literary genres, and the requirements for their creations.

Key words: Liu Xie; *The Literary Mind and the Carving of Dragons*; view of political indoctrination; theory of literary style

(责任编辑　郑　园)